Irénikon

Bâle, mai 1989: une conférence œcuménique pas comme les autres, par Jan Grootaers • L'Hésychasme dans le monachisme ukrainien, par Sophia Senyk • Relations entre les Communions • Chronique des Églises • Bibliographie • Livres reçus.

Sommaire

IRÉNIKON

Tome LXII **2e trimestre 1989**

Éditorial

L'événement œcuménique du second trimestre a été, sans conteste, le Rassemblement européen de Bâle sur Paix et Justice. Déjà la Conférence des Églises européennes (KEK) avait organisé avec le Conseil des Conférences épiscopales d'Europe (CCEE) des manifestations marquantes dont la plus significative avait été probablement celle de Lago del Garda et Trente en 1984 (cf. Irénikon *1984, pp. 524 ss.). Ce qui a eu lieu à Bâle est de nature différente, car c'est tout le peuple de l'Église qui était directement impliqué et non les seuls responsables ecclésiastiques. On trouvera dans la présente livraison de la revue un article de M. Jan Grootaers qui donne l'appréciation d'un témoin, vétéran des rencontres œcuméniques, sur l'importance de ce qui s'est passé à ce Rassemblement.*

Il faut, en effet, tirer certaines conclusions de la réussite de Bâle 1989. La première concerne le caractère européen de la manifestation. Il était inscrit dans la nature même des organismes qui la mettaient sur pied. Européen, il était circonscrit à l'ancien monde. Mais chacun sait que même encore aujourd'hui cet ancien monde est divisé en deux blocs. Or, c'était la première fois que ces deux blocs se rejoignaient sur pied d'égalité en sorte que l'on avait, d'une part, l'équilibre Est-Ouest, et, de l'autre, l'équilibre Église catholique romaine — Églises non romaines orthodoxes et protestantes. La rencontre de ces composantes n'est pas nouvelle. La nouveauté était que ce double équilibre avait été planifié par les responsables d'Églises au plus haut niveau comme devant atteindre le peuple chrétien et le représenter réellement.

En second lieu, Rome était présente à l'événement à plusieurs titres. Mais, fait remarquable, c'est la cardinal Etchegaray, en sa qualité de président de la Commission pontificale Justice et Paix qui a donné l'exposé doctrinal sur lequel se fondaient les travaux du Rassemblement. En vis-à-vis Mgr Cyrille, archevêque de Smolensk, du patriarcat de Moscou, présentait le

témoignage de l'Orthodoxie russe. On trouvera plus loin, dans notre chronique, des extraits, malheureusement trop brefs, de ces exposés remarquables chacun dans leur genre. Car, à côté de la symbolique Rome-Moscou, il faut relever aussi la qualité spirituelle et la complémentarité de ce qui était offert à la méditation des participants.

Le rassemblement était européen. Il se déroulait dans une conjoncture politique désormais favorable à la liberté d'expression de tous les participants. Certains peuvent penser qu'un tel événement aurait pu aussi bien, sinon mieux, se produire sur un autre continent. En Amérique latine, par exemple; ou en Afrique; ou en Amérique du Nord. Assurément les Conseils d'Églises et les Conférences épiscopales de ces régions auraient pu mettre sur pied quelque chose de similaire et il faut souhaiter que cela se fasse partout où c'est possible.

Il reste, cependant, que seule l'Europe pouvait produire cette rencontre symbolique des contraires, et elle le devait. De l'Europe, entendue au sens large, sont partis les missionnaires qui à l'époque moderne ont planté l'Église sur les autres continents. D'Europe aussi ils ont porté leurs divisions à travers le monde. Qu'un message œcuménique de paix et de justice vienne de l'Europe revêt une signification que ne pourraient avoir des rassemblements similaires sur d'autres continents.

En ce sens, la ville de Bâle à elle seule donnait une couleur unique à l'événement. Bâle, la ville du concile qui avant Florence chercha à attirer l'Église orthodoxe à l'union avec l'Église latine; la ville aussi qui avec Érasme et Œcolampade fut l'un des centres de l'humanisme moderne et de la Réformation. De nos jours, Bâle a reçu un éclat singulier de géants de la réflexion théologique, un Karl Barth et un H. Urs von Balthasar; mais elle est aussi connue comme l'un des centres mondiaux de la recherche chimique et de la production pharmaceutique, avec toute l'ambiguïté que comportent les techniques de pointe, pour le bien comme pour le malheur des hommes.

Que dans un tel contexte le Rassemblement ait été à la hauteur de ce que l'on attendait de lui par sa lucidité, son courage et sa mesure fait de l'événement l'un des plus significatifs et des plus prometteurs de cette année et donne à penser qu'une piste nouvelle a été tracée pour refaire l'unité entre les chrétiens.

L'Hésychasme dans le monachisme ukrainien*

Dans cette étude le terme «hésychasme» sera utilisé dans son sens primitif, celui qui était courant dans les milieux monastiques, de tranquillité et de solitude en vue de la prière. Pour employer le vieux dicton monastique: «Reste dans ta cellule et ta cellule t'enseignera toutes choses». Ou bien, pour citer un auteur des temps modernes, «Dans la vie monastique, telle que je la comprends, l'occupation première et dernière du moine est de rester dans sa cellule et de prier Dieu»[1]. L'hésychasme au sens plus étroit de la doctrine de Grégoire Palamas sur la prière ou la technique de la prière mentale ne paraît pas avoir attiré l'attention ou l'intérêt des moines en Ukraine et ne sera pas étudié ici.

La difficulté majeure pour l'étude du monachisme tel qu'il a été vécu en Ukraine est la rareté des sources disponibles. Très peu des œuvres de la littérature monastique ukrainienne a été publié et les manuscrits existants sont inaccessibles. Cette étude ne peut donc qu'en indiquer certains aspects.

1.

Pour cette étude nous prendrons comme référence centrale la Vie de Jov Knjahynyc'kyj, fondateur du Skyt Manjavs'kyj — le skite de Manjava — écrite par l'un de ses disciples, l'hiéromoine Ignace[2]. Cet ouvrage constitue la *vita* monastique

* Exposé présenté au Colloque de Chevetogne d'octobre 1988 «Monachisme et Spiritualité: de la Laure de Kiev au Monastère d'Optino» (cf. *Irénikon* 1988, pp. 553ss.). Dans cette étude la transcription des caractères cyrilliques est celle adoptée par l'Auteur. Noter que *x* = *ch* (x). — N. d. l. R.

1. André ŠEPTYC'KYJ, dans sa première lettre au clergé de l'éparchie de Stanyslaviv, donnée le jour de son ordination épiscopale le 20 juillet (Ier août) 1899, *Pastyrs'ki lysty* (Toronto, 1965), p. 21.

2. Antonij PETRUŠEVYČ, éd., «Žyzn' prepodobnaho otca Iova», *Zorja halycka jako al'bom na hod 1860*, pp. 225-251.

ukrainienne la plus complète qui soit publiée, la Vie de saint Théodose des Grottes mise à part. Elle raconte les origines d'un monastère qui, bien que situé en un endroit isolé presqu'aux confins de l'Ukraine, a exercé une grande influence sur d'autres monastères. L'auteur de la Vie, Ignace, nourrissait une vénération extrême pour Jov, mais son œuvre constitue un document historique exceptionnellement riche en faits précis, sans être encombrée par la moindre trace de lieux communs hagiographiques. En outre, la Vie de Jov est exemplaire en ce que les caractéristiques du monachisme qu'elle décrit apparaissent fréquemment ailleurs en Ukraine.

Jov (bapisé Ivan) Knjahynyc'kyj naquit de riches parents dans la ville de Tysmjanycja en Pokuttja (entre deux fleuves, le Prut et le Dniester) au début des années 1550. Ses parents lui donnèrent une bonne éducation, d'abord dans sa ville natale et ensuite au monastère d'Univ près de Lviv; finalement ils l'envoyèrent à Ostrih en Volyn' où le prince Constantin Ostroz'kyj avait fondé une école de lettres gréco-latines[3]. Ses études terminées, Jov resta au service du prince. Il arriva que l'un des innombrables moines athonites qui circulaient pour quêter vint à la cour du prince Ostroz'kyj. Le prince qui était généreux mais prudent voulut envoyer sa contribution avec quelqu'un de sûr pour voir comment ses aumônes seraient employées; il choisit le jeune Knjahynyc'kyj pour cette tâche. Ce fut lors de sa visite à l'Athos que Knjahynyc'kyj pensa pour la première fois à se faire moine. Il retourna cependant à Ostrih au service du prince. Mais peu après il réalisa son projet, se défit de tous ses biens et partit pour la Sainte Montagne.

À l'Athos il commença sa vie monastique dans un skite avec un ancien, mais après un an et demi de ce genre de vie, l'ancien lui dit que, vu son jeune âge, il devait pratiquer la vie

3. La date de fondation de l'école d'Ostrih n'est pas connue. I. Z. Mycko, «Ostrožskij kul'turno-prosvetitel'nyj centr», *Fedorovskie čtenija 1981* (Moscou, 1985), pp. 57-65, soutient qu'elle fut fondée en 1576. D'après la Vie de Jov, il semblerait que l'école fût ouverte un peu plus tôt, à moins que Jov n'allât à celle qui l'avait précédée sur les terres du prince à Dubno ou à Derman' (cfr p. 57).

cénobitique, et il l'envoya à Vatopédi dont le skite devait assurément dépendre. Après quelques années, les responsables du monastère, «voyant son désir pour l'hésychia (*bezmolvie*)» (p. 230), lui permirent de retourner à sa première cellule[4]. Après douze ans de vie à l'Athos il fut envoyé avec d'autres moines en Moscovie en quête d'aumônes. Lors de son retour à l'Athos, il reprit sa vie solitaire au skite. Un peu plus tard encore il fut de nouveau envoyé avec un groupe de moines en Moscovie, mais arrivés en Ukraine ils entendirent parler des bouleversements survenus à Moscou et les moines retournèrent à leur métochion en Moldavie. Knjahynyc'kyj cependant resta en Ukraine avec la bénédiction de ses compagnons; il allait y passer le reste de sa vie.

Jov demeura d'abord chez des parents à Tysmjanycja; ensuite l'évêque Gédeon Balaban et son neveu, l'archimandrite Isaïe Balaban d'Univ, lui demandèrent d'introduire la vie commune athonite au monastère d'Univ, ce qu'il fit. Lorsqu'il voulut repartir pour l'Athos il tomba gravement malade pour la première fois; cela lui arriva à plusieurs reprises au cours de sa vie et à chaque fois il le considéra comme un signe qu'il devait rester là où il était. Pendant cette première maladie il reçut le grand habit et le nom de Jov.

Il était insatisfait du monastère d'Univ pour plusieurs raisons: d'une part l'évêque, *ktytor* du monastère, voulait l'ordonner au sacerdoce; ensuite les moines n'étaient pas tous accueillants aux réformes qu'il voulait introduire et pour lui-même il désirait l'hésychia (p. 232). Alors, selon le biographe de Jov, un autre membre de la famille Balaban, Adam, lui fit une proposition: «Si vous désirez vivre en hésychaste, je possède sur ma propriété une petite église dédiée à l'archange Michel; je vous fournirai tout ce dont vous aurez besoin et vous n'aurez qu'à vous occuper de votre salut (*spasajsja*) et à prier Dieu pour nous».

Ainsi Jov commença à mener la vie de solitaire à Uhornyky, et bientôt, chose inévitable, il attira des disciples. Son

4. *Bezmolvie* traduit le terme *hesychia* dans L'Échelle, 28 de Jean Climaque; cf. Ja. HORDYNS'KYJ, «Rukopysy biblioteky monastyrja sv. Onufrija ČSVV u L'vovi», *Analecta OSBM* (= AOSBM), 1, n° 2-3 (1925), p. 270.

biographe nous informe que sa manière de pratiquer la vie commune fut bientôt connue dans toute l'Ukraine (p. 233). À cette époque le monastère de Derman' situé sur les terres de son ancien protecteur, Constantin Ostroz'kyj, fut renouvelé et son supérieur demanda à Jov de venir l'aider à instaurer la vie cénobitique régulière[5]. Lors de son retour à Uhornyky, il reçut la visite de son ami, moine athonite lui aussi, le célèbre écrivain Ivan Vyšens'kyj.

Uhornyky n'était plus alors une retraite solitaire, aussi Jov nomma-t-il un supérieur. Il se retira à quelque distance de là «désirant la vie d'hésychaste la plus stricte». Vers cette époque il fit la connaissance d'un fonctionnaire de l'endroit, Pierre Laxovyč, qui l'aida à trouver un lieu vraiment isolé parmi les contreforts déserts des Carpates. Ce lieu était à Manjava, localité retirée, d'une grande beauté naturelle, et entourée de bois, avec un ruisseau et une cataracte. C'est là que Jov se construisit aussitôt un abri sous un arbre (p. 233). Pierre Laxovyč, propriétaire de terres à cet entroit, lui fit construire une cellule où Jov put enfin se consacrer à une vie tranquille de prière solitaire.

Bien entendu ceci ne pouvait durer très longtemps car Jov était déjà très connu. Ce fut d'abord un moine de son ancien monastère d'Uhornyky qui vint chez lui et demanda à rester avec lui, puis Ivan Vyšens'kyj et l'un des neveux de Jov. Vyšens'kyj repartit peu de temps après pour retourner à l'Athos; d'autres, par contre, tant moines que laïcs, commencèrent à venir et voulurent rester avec Jov. Il n'en garda que quelques-uns chez lui «afin que la règle hésychaste ne soit pas perdue» (p. 234); les autres, il les renvoya chez eux après leur avoir donné un enseignement, ou bien il les envoya à la com-

5. La vie monastique à Derman', comme ce fut le cas dans beaucoup d'autres monastères ukrainiens, connut un déclin au XVIe siècle, principalement à cause des abus du patronage laïc; cfr *Arxiv jugo-zapadnoj Rossii*, I, 1 (Kiev 1859), pp. 30-40, 48-52. La règle du *ktytor* d'Ostroz'kyj avec ses directives au sujet de l'observance monastique et surtout au sujet de la vie commune a été publiée dans *Pamjatniki izdannye Vremennoju kommissieju*, 4 (Kiev 1859), pp. 35-38. Isaak Boryskevyč, le supérieur qui invita Jov, avait aussi passé quelques années à l'Athos.

munauté cénobitique d'Uhornyky. De ceux qu'il garda chez lui pas tous restèrent car la pratique très stricte du jeûne à Manjava en obligea beaucoup à aller ailleurs.

L'hiéromoine Ignace fournit une description détaillée de la vie au skite de Manjava et des pratiques de Jov; nous y reviendrons plus loin, une fois terminée la biographie de Jov.

Ignace mentionne quelques-uns des moines ayant passé un certain temps sous la direction de Jov à Manjava et qui devinrent plus tard des membres éminents de l'Église. Nous rencontrerons un peu plus loin l'hiérodiacre Théodose, originaire de Halyčyna mais qui avait été tonsuré et ordonné à Putna en Moldavie. Il vint demander de partager la vie hésychaste de Manjava; Jov ne voulut pas l'accepter à ce moment-là et l'envoya avec ses compagnons dans un autre monastère, celui de Pitrča. Théodose revint à Manjava un an et demi plus tard.

Bien que vivant de façon retirée avec seulement quelques moines, Jov allait souvent, pourtant, s'enfoncer davantage encore dans la solitude d'un endroit isolé. Son amour de la solitude et de la paix apparaît encore dans le fait suivant: se rendant compte que le terrain où se trouvait sa cellule pouvait servir à la fenaison et au pâturage, il décida de déplacer son monastère à quelque distance de là, en un endroit encore plus isolé entre deux petits fleuves, pour que, dans l'avenir, la propriété de terres riches ne provoque pas l'hostilité envers les moines. C'est sur ce nouvel emplacement que Jov, avec l'hiérodiacre Théodose revenu auprès de lui, voulut faire construire une église dédiée à l'Exaltation de la sainte Croix. Il obtint l'aide du *ktytor* Pierre Laxovyč pour cette entreprise. Le biographe de Jov décrit de façon touchante comment l'ascète, connu pour la rigueur de ses jeûnes, préparait lui-même la viande et le fromage pour les ouvriers qui travaillaient à la construction de l'église, Quelque temps après Théodose fut ordonné prêtre; à cette époque il y avait huit frères qui vivaient à Manjava (p. 242).

Ensuite Jov éprouva le désir de vénérer les reliques des saints Antoine et Théodose des Grottes et fit un pèlerinage à Kiev. À son retour, à la fête de l'Exaltation de la Croix, il se retira dans la solitude pour prier. Il retrouva ses frères à la

clôture de la fête et rassembla tous les frères et les *ktytory*. «Sans rien dire à personne, il se prosterna trois fois devant les saintes icônes, puis il donna le bâton d'higoumène à l'hiéromoine Théodose et mit entre ses mains le livre de saint Basile». La scène, longuement décrite, ne pourra pas être citée *in extenso* ici. Jov vint à bout de l'hésitation compréhensible de Théodose à accepter cette charge, ainsi que de la crainte des autres frères de le perdre, en se prosternant à terre et en refusant de se relever jusqu'à ce qu'ils y acquiescent.

Jov devait avoir le sentiment d'avoir enfin le droit — il avait dépassé la soixantaine — de passer ses dernières années dans l'hésychia qu'il désirait tant. Il se retira au «désert» (*pustynja*) pour vaquer à la prière vigilante et au jeûne dans une caverne; pendant l'hiver il cherchait abri dans une cabane utilisée par des bergers qui faisaient paître leurs troupeaux dans les montagnes. Mais à nouveau on ne le laissa pas jouir très longtemps de cette paix tranquille. Cette fois ce fut l'archimandrite de la Laure de Kiev Jelysej Pletenec'kyj (1599-1624) qui le fit appeler pour lui demander de l'aide pour réformer son monastère. Les frères de Jov profitèrent de son absence pour lui construire une cellule convenable. Lorsque Jov rentra il prit une part active à la construction d'une nouvelle église. À cette époque le nombre de moines à Manjava s'élevait à quarante et l'ancienne église — conçue pour un maximum de douze personnes (l'intention originale de Jov avait été de ne pas dépasser ce nombre) — se révéla trop petite.

Même après l'achèvement et la consécration de la nouvelle église, on ne laissa pas Jov en paix. On avait demandé au supérieur d'Uhornyky de faire une nouvelle fondation en Volyn' et la plupart des moines partirent avec lui. Aussi Jov dut-il rentrer au monastère d'Uhornyky où il peina pendant presque deux ans jusqu'à ce que le nombre de moines arrivât à vingt. Il installa alors un nouveau supérieur. Puis il se retira à nouveau dans sa cellule isolée, mais sa fin approchait. Juste avant Noël il tomba malade avec une forte fièvre. Son biographe qui était présent décrit en détail les derniers jours de Jov. Jov fut transformé en *blahodušie* — c'est-à-dire totalement spiritualisé. Il demanda d'abord de pouvoir mourir dans

sa cellule et d'y être enterré, mais quelques jours plus tard il fit appeler l'higoumène et lui dit que comme il avait commencé sa vie monastique en communauté il voulait aussi mourir en communauté et être enterré avec les autres frères. On le transporta au monastère où il mourut deux jours plus tard, le 29 décembre 1621, «nous causant à tous affliction et joie».

Il faut dire quelques mots de l'histoire postérieure du Skyt Manjavs'kyj. Le monastère continua à être florissant après la mort de Jov. En 1676, lors d'une des nombreuses incursions tatares en Ukraine, le monastère fut attaqué et pris; les moines et ceux qui y avaient cherché refuge furent tués et le monastère incendié. Peu de temps après, cependant, le monastère fut reconstruit en pierre et fortifié. Mais ce fut la fin lorsqu'en 1785 l'empereur Joseph II supprima le Skite de Manjava avec d'autres monastères qu'il estimait inutiles[6].

Le Skite de Manjava n'accepta jamais l'union avec Rome. Il fut le seul monastère en Halyčyna (Galicie) à rester Orthodoxe, bien qu'entouré d'une population uniate. Le site est assez isolé et les gens ne voyaient pas de différence dans les usages. Même après sa suppression, l'endroit est resté vénéré par la population locale et il attirait de nombreuses foules de pèlerins, au moins jusqu'à la deuxième Guerre mondiale[7].

Outre la Vie de Jov par Ignace, il existe d'autres témoignages de première main sur les usages et l'esprit du Skite de Manjava. L'hiéromoine Théodose, qu'avant sa mort Jov nomma supérieur après lui, rédigea un Testament — une exhortation monastique — qui contient à la fois des enseignements spirituels et une description des coutumes de Manjava. Il y a aussi une Règle de skite, composée elle aussi par Théodose, pour les moines qui vivaient dans une plus grande solitude[8]. Le rôle que Manjava devait bientôt jouer dans le monachisme

6. Pour l'histoire du Skite de Manjava, voir Julijan CELEVYČ, *Istorija Skytu Manjavs'koho* (L'viv, 1887) qui y a publié beaucoup de documents.

7. Voir Vol. FEDANKIV, «Rujiny Skytu Manjavs'koho», *Al'manax Stanyslavivs'koji zemli* (New York, 1975), pp. 741-745, avec des photographies.

8. Le Testament de Théodose et la Règle du Skite ont été publiés par A.S. PETRUŠEVYČ dans «Akty otnosjaščiesja k istoriji južno-zapadnoj Rusi», *Naukovyj sbornyk*, 4 (1868), pp. 109-155.

ukrainien montre que les idées et les enseignements contenus dans ces œuvres n'étaient pas restreints à Manjava.

2.

Déjà du vivant de Jov Knjahynyc'kyj le Skite de Manjava a exercé une influence considérable sur d'autres monastères. Jov lui-même fut appelé à aider à la restauration de l'observance monastique dans diverses régions de l'Ukraine: Halyčyna, Volyn', Kiev. Son enseignement et le mode de vie qu'il instaura furent transmis à d'autres monastères par les moines d'Uhornyky et de Manjava, et aussi par des moines venant d'ailleurs qui séjournèrent plus ou moins longtemps chez lui. Cette influence continua sans relâche après la mort de Jov, au point que Manjava est appelé simplement «Skyt» — *le* Skite.

Le premier monastère de Jov, Uhornyky, resta intimement lié à Manjava. D'autres monastères adoptèrent la Règle du Skite ou bien furent associés à Manjava. Quelques-uns des monastères ayant eu avec Jov ou avec Manjava des liens directs d'une manière ou d'une autre méritent d'être mentionnés ici.

Le monastère de Počajiv devint dès le XVIIe siècle le deuxième centre de pèlerinage important en Ukraine après Kiev. Il débuta comme tant d'autres par un groupe de quelques solitaires vivant dans les bois. Une communauté fut organisée autour de 1600 et à partir de ce moment l'histoire du monastère est bien documentée. Le premier supérieur connu de Počajiv fut un autre Jov, surnommé Želizo. Želizo devint moine à Uhornyky peu de temps après la fondation par Jov Knjahynyc'kyj. C'est à Uhornyky qu'il fut ordonné prêtre et reçut le grand habit. Mais ensuite il fut nommé supérieur au monastère de l'Exaltation de la Croix à Dubno, autre fondation du prince Ostroz'kyj, réformée elle-aussi en 1592 lorsque celui-ci était *ktytor*. Jov Želizo, qui comme Knjahynyc'kyj aspirait à la vie de *bezmolvie*, résigna bientôt sa charge et se retira à Počajiv qui n'était encore qu'une communauté de quelques solitaires. Quelque temps après il fut élu supérieur, fonction qu'il remplit pendant cinquante ans envi-

ron jusqu'à sa mort en 1651[9]. Nous reviendrons plus loin sur Jov et sur Počajiv.

Un monastère eut des liens encore plus étroits avec Manjava, celui de Pidhirci dans la région montagneuse entre Halyčyna et Volyn'. Une tradition locale rapporte qu'il y avait des moines déjà à l'époque pré-mongole, mais la chronique du monastère commence seulement à partir de la deuxième moitié du seizième siècle[10]. Un homme originaire de la région alla dans sa jeunesse à l'Athos où il devint moine à la Laure de saint Athanase; après un certain temps il revint à Pidhirci où il vécut en ermite dans une caverne qu'il avait creusée dans la terre. Il y resta pendant quarante-cinq ans, jusqu'à sa mort en 1625, sans compagnon mais recherché par beaucoup de gens pour donner des conseils spirituels. Après sa mort, il y eut toujours des moines à cet endroit — parfois deux parfois trois, d'après la chronique — jusqu'en 1659. En cette année-là, un moine de Manjava, venu voir des parents dans le voisinage, fut attiré par cet endroit paisible et s'y établit. Il fut bientôt rejoint par un autre moine de Manjava. La chronique raconte qu'avant de fonder une communauté monastique et de construire le monastère ils demandèrent la bénédiction des pères de Manjava et adoptèrent la vie de skite «comme il est écrit dans le Patérique des bienheureux pères Jov et Théodose». Pidhirci devint bientôt un centre important de vie monastique et exerça une influence sur d'autres monastères propageant ainsi les traditions de Manjava.

9. Voir Amvrosij [LOTOCKIJ], *Skazanie o Počaevskoj Uspenskoj lavre* (Počajiv, 1878), 23-26. Nous n'avons pas pu consulter la Vie de Jov par son disciple Dosithée, publiée à Počajiv en 1791; les versions de cette Vie qui parurent au XIXe siècle ne sont pas fiables. D'après les citations qu'en font l'archimandrite Amvrosij et d'autres auteurs, il semblerait que Dosithée, qui écrivait en vue de la canonisation de Jov, voulut le dépeindre comme le moine idéal plutôt que de présenter des faits précis; sa chronologie, en particulier, semble douteuse.

10. La chronique du monastère de Pidhirci a été publiée par J. SKRUTEN', «'Synopsys' plisnes'ko-pidhorec'koho monastyrja», AOSBM, 1, n° 1 (1924), pp. 92-103; n° 2-3 (1925), pp. 306-313; n° 4 (1927), pp. 580-591; 3, n° 1-2 (1928), pp. 156-164; la publication n'a jamais été terminée. Les origines sont décrites dans 1, pp. 306-308. Le monastère a existé jusqu'en 1946.

L'exemple de Manjava continua à influencer des monastères existant déjà depuis longtemps. En 1659 l'évêque de Peremyšl', Antoine Vynnyc'kyj, renonça à sa juridiction directe sur le monastère de Lavriv-St-Onuphre, dans la région de Bojkiv. Celui-ci adopta la règle de Manjava et se mit désormais sous la dépendance de Manjava. Le document de changement de juridiction eut comme cosignataires les supérieurs d'autres monastères qui suivirent peut-être également la règle de Manjava[11]. En 1681 l'évêque successeur de Peremyšl', Inokentij Vynnyc'kyj, fit dépendre à nouveau le monastère du siège épiscopal[12], mais ces changements de juridiction sont moins importants que le rôle exemplaire de Manjava vis-à-vis d'autres monastères.

Remarquons, en passant, que les origines de Lavriv remontaient au XIII[e] siècle; à cette époque les premiers moines vivaient dans des cellules dispersées dans toute la région montagneuse et boisée. La dédicace de l'église en honneur de saint Onuphre corrobore l'opinion que le monastère dut son origine à un groupement d'anachorètes; de même l'architecture de l'église trahit une influence athonite[13]. Le monastère maintint son caractère érémitique jusqu'au milieu du XVIII[e] siècle. Il commença alors à se développer parce qu'il avait été choisi comme maison des études de philosophie pour les moines de la province basilienne ukrainienne. En 1754, lors de l'organisa-

11. Myxajlo VAVRYK, «Z lavrivs'koho dyplomatarja», AOSBM, 9, n° 3-4 (1960), pp. 413-414.

12. *Ibid.*, p. 415.

13. Le monastère de Lavriv a existé lui aussi jusqu'aux années 1940; voir Myxajlo VAVRYK, *Istoryčnyj narys černečoho žyttja ta vasylijans'kyx manastyriv na Bojkivščyni* (Rome, 1982), 14-15; *Po vasylijans'kyx monastyrjax* (Toronto, 1958), 78-85. Un document de 1292 est probablement inauthentique, mais le premier document fiable, datant de 1405, qui fait mention du monastère, indique qu'à ce moment-là il avait déjà eu une longue histoire. Malheureusement, la collection de mss de Lavriv, contenant des documents des XV[e] et XVI[e] siècles, est non seulement inaccessible, mais n'a même pas été cataloguée. Sur l'architecture de Lavriv, voir Volodymyr SIČYNS'KYJ, «Arxitektura Lavrova», AOSBM, 11 (1967, réimpression du vol. de 1939, détruit), pp. 193-224.

tion de ces études, le monastère dut être complètement rebâti «parce qu'il avait été construit pour des ermites»[14].

Il est difficile de dire combien d'autres monastères eurent des liens directs avec Manjava. L'immense majorité des monastères de l'Ukraine occidentale demeurèrent de petits skites; ils n'arrivèrent jamais à un rang important et sont donc rarement mentionnés dans les sources. Occasionellement seulement celles-ci notent que tel ou tel monastère fut fondé par des moines de Manjava, tels Tokmačyk et Kolomyja vers le milieu du XVII[e] siècle[15].

L'influence de Manjava s'étendit jusqu'en Moldavie, chose assez naturelle, vu les contacts ininterrompus entre les monastères moldaves et ukrainiens à travers les siècles. Déjà dans la Vie de Jov il est question de moines moldaves venant le visiter. En 1642 le hospodar de Moldavie, Basile Lupu, invita des moines de Manjava à redonner vie au monastère de Sucevița, fondé dans les années 1580 par la famille Movila. Sucevița devait être réformé selon la vie cénobitique établie par les «vénérables pères Jov et Théodose» afin qu'en Moldavie aussi «une vigne fleurît du vignoble planté par Dieu». Cinq ans plus tard, le hospodar rattacha Sucevița de manière définitive à Manjava. Cela, jusqu'à la suppression de ce dernier[16].

3.

Il apparaît donc que la recherche de lieux isolés en vue de la prière tranquille, dont Jov et la vie hésychaste qu'il institua à Manjava furent les exemples, connut un grand succès. Cette recherche de la solitude revient à maintes reprises dans les récits sur les moines et les monastères ukrainiens.

Jov Knjahynyc'kyj commença sa vie monastique à l'Athos; il rentra dans son pays natal, formé à l'observance monastique afin d'entreprendre la vie de solitaire dans le *bezmolvie*. L'histoire d'un moine athonite qui rentre afin de vivre en ana-

14. VAVRYK, *Istoryčnyj narys*, p. 110.

15. CELEVYČ, *Op. cit.*, pp. 51-53.

16. *Ibid.*, p. 53, et voir les documents des hospodars postérieurs qui confirment cela, pp. xc-xcvi.

chorète — souvent dans une caverne — est un lieu commun dans les récits des origines d'un très grand nombre de monastères ukrainiens. Le premier exemple, bien entendu, est celui de saint Antoine des Grottes, et la vénération exceptionnelle accordée à la Laure de Kiev peut expliquer que le récit de l'origine de ce monastère ait donné naissance à des légendes semblables au sujet d'autres monastères dont les origines avaient disparu de la mémoire.

Dans le cas de deux monastères célèbres on peut constater à quel point un récit de fondation par un solitaire ayant été à l'Athos représentait une sorte de légitimation.

«En l'an 1600 vint du saint Athos le bienheureux père Athanase» à Kiev où il reçut la bénédiction de l'archimandrite de la Laure lui permettant de chercher un endroit approprié dans la région de Kiev. Il le trouva à quelque distance de Kiev en amont du Dniéper dans une localité appelée Mežyhirje «puisque, ayant traversé toutes les collines et élévations le long du Dniéper, il ne trouva pas d'endroit aussi propice à la solitude que celui-là»[17]. C'est ainsi qu'est décrite la fondation du monastère du Sauveur de Mežyhirje dans une chronique monastique. En réalité, le monastère était plus ancien et eut d'autres origines[18].

De la même manière, la fondation du monastère de Suprasl' en Biélorussie fut aussi faussement liée aux anachorètes athonites. D'après une des légendes, des moines rentrant de l'Athos se mirent à vivre dans des cellules dispersées dans la forêt dans les toutes dernières années du XVe siècle; ils ne se réunissaient que les samedis et les jours de fête dans une église qu'avait construite leur *ktytor*[19]. Cette version de la fondation de Suprasl' est certainement apocryphe. L'histoire de Suprasl'

17. Ceci est décrit dans la chronique du monastère de la Sainte Trinité à Hustyn', fondé par des moines de Mežyhirja en 1614; voir O. BODJANSKIJ, éd., «Letopis' monastyrja Gustynskogo», *Čtenija imperatorskogo Obščestva istorii i drevnostej rossijskix pri Moskovskom universitete*, (1848), 8, pp. 1-2.

18. L. POXILEVIČ, *Skazanija o naselennyx mestnostjax Kievskoj gubernii* (Kiev, 1864), p. 6.

19. *Arxeografičeskij sbornik dokumentov otnosjaščixsja k istorii severo-zapadnoj Rusi*, 9 (Vilna, 1870), p. 2 (chronique du monastère de Suprasl').

est bien documentée depuis ses toutes premières origines, et ses premiers moines étaient venus, en réalité, de la Laure de Kiev. Il est difficile de savoir si ce furent des solitaires kiéviens habitant cet endroit isolé qui donnèrent au *ktytor* Alexandre Xodkevyč, grand maréchal de Lithuanie et voïévode de Navahrudek, l'idée de fonder un monastère, ou si ce fut lui qui en eut le premier l'idée et invita ensuite des moines kiéviens à venir à Suprasl'[20]. Bien que la version de la fondation du monastère qui l'attribue aux moines athonites soit fausse, elle jette une lumière sur ce que les contemporains considéraient comme essentiel, ou du moins souhaitable pour les moines et les monastères: la bénédiction de la sainte Montagne, une conformité à la manière dont la Laure de Kiev avait été fondée, et un monachisme hésychaste vécu par des solitaires dans la forêt. De telles légendes expriment la conviction généralisée de l'excellence du monachisme hésychaste. L'image idéale du moine est celle de l'anachorète faisant son salut (*spasaetsja*) dans la solitude; ainsi les monastères tentaient de démontrer que dans leurs origines, au moins, ils étaient à la hauteur de cet idéal.

Malgré les faux récits comme les deux qu'on a cités, il n'y a rien d'improbable à ce que, dans bien des cas, un monastère dût son origine à la cellule d'un solitaire. Le nombre de cas bien documentés, comme celui de Pidhirci ou de Manjava lui-même, montre qu'il n'était pas du tout rare que des moines ukrainiens passent quelques années à l'Athos, puis rentrent dans leurs pays natal pour mener la vie solitaire.

Il y a bien d'autres cas d'une tradition locale concernant un solitaire sans référence particulière à l'Athos. Bien entendu, la majorité des cas d'anachorétisme n'a pas laissé de trace écrite. Il y en eut seulement lorsqu'une communauté monastique se groupa autour d'un solitaire ou, plus rarement, lorsque l'ermite devint célèbre. Ce n'est qu'un hasard si des renseignements précis sur des ermites n'ayant pas connu ce sort ont été conservés. Tel est le cas de la description que donne Paisij

20. Voir Nikolaj DALMATOV, *Susprasl'skij Blagoveščenskij monastyr'* (Saint-Pétersbourg, 1892), pp. 6-8.

Velyčkovskyj de l'anachorète à qui il rendit visite et dont il voulut partager le genre de vie sur une île près des collines de Mošny au sud de Kiev. Cet ermite permit à Paisij de passer quelques jours avec lui, mais il resta sourd à toute son insistance qui l'eût obligé à changer sa vie solitaire en acceptant Paisij comme disciple[21].

Jusqu'au XVIII[e] siècle, les conditions naturelles de l'Ukraine favorisaient une vie monastique qui recherchait la tranquillité et la solitude. Bien que le pays ne possédât pas de forêts impénétrables, les contreforts des Carpates et le plateau de l'Ukraine occidentale offraient beaucoup d'endroits isolés. On y trouvait des cavernes qui après avoir été aménageés pouvaient servir d'habitation.

On pouvait aussi creuser des cavernes dans les hautes berges des fleuves, tel que le Dniéper. Le monastère des Grottes de Kiev débuta ainsi, et dans le proche voisinage de Kiev d'autres cavernes furent utilisées par les moines. D'après l'analyse paléographique des inscriptions trouvées sur les murs de celles-ci, un complexe de cavernes servait de monastère à Zverynci au XIII[e] siècle[22]. Des îlots, ou des bandes de terre dans les fleuves qui devenaient des îlots en pleine crue, fournissaient aussi des endroits solitaires. Finalement, au XVII[e] siècle, lorsque la menace tatare décrût dans l'Ukraine de la rive gauche du Dniéper, ce territoire peu peuplé commença à attirer des moines cherchant une vie paisible de solitude. Toutes les régions offrant de telles conditions d'éloignement des centres habités présentaient une haute concentration de monastères, de skites et de cellules d'ermite.

Les monastères établis dans des cavernes, nombreux dans certaines régions, restaient par leur nature même petits et isolés. Le plus connu des monastères situés dans un complexe de cavernes dans l'Ukraine occidentale est celui de Rozhirče sur le fleuve Stryj. Les moines qui y vivaient s'efforcèrent d'adap-

21. Anthony-Emil N. TACHIAOS, *The Revival of Byzantine Mysticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth Century* (Thessalonique, 1986), pp. 41-45.

22. Cfr S. A. VYSOCKIJ, *Kievskie graffiti XI-XVII vv.* (Kiev, 1985), pp. 52-53

ter la caverne aux besoins de la vie monastique. Il est possible de dater ce monastère grâce à certains détails architecturaux demeurés intacts dans la caverne qui servait d'église. Une étude détaillée reste encore à faire, mais un examen préliminaire attribue la construction de ce complexe monastique au plus tard au XVᵉ siècle[23].

À cette époque, la région montagneuse et rocheuse du bassin du Dnieper était boisée et peu peuplée; elle était donc tout indiquée pour les moines recherchant le *bezmolvie*. À d'autres endroits, tel le monastère de la sainte Trinité à Sataniv sur la rivière Zbruč, les cavernes, utilisées originellement comme cellules au XVIᵉ siècle, existaient encore au début du XXᵉ siècle. De vraies cellules furent construites pendant le XVIIIᵉ siècle[24]. Dans la même région, la tradition populaire établit une relation entre l'existence d'un grand nombre de cavernes et endroits isolés et la présence des moines, et — comme à Rozhirče et à Sataniv — une vie de skite en caverne a souvent laissé des traces jusqu'au XVIIIᵉ siècle[25].

Dans d'autres régions encore de l'Ukraine occidentale des cellules d'ermite donnèrent naissance à des monastères. Le monastère de Dobromyl' dut son origine au XVIᵉ siècle à la cellule d'un certain hiéromoine Ananias avec son compagnon et leur petite chapelle sur le versant de ce qui allait être appelé plus tard «Černeča Hora» — la Montagne des Moines. En 1613 une autre petite église, celle de St-Élie, fut construite près du sommet de la montagne; ceci montre qu'à cette époque d'autres moines y vivaient dans des cellules dispersées. Le monastère de Dobromyl' garda ce type de vie monastique pendant le XVIIᵉ siècle. Au cours des dernières décennies de ce siècle, lorsque la vie monastique fut réorganisée dans ces

23. Voir V. KARPOVYČ, «Skal'nyj monastyr u Rozhirči», AOSBM, 3, n° 3-4 (1930), pp. 562-573 qui donne un plan et des illustrations; l'auteur penche en faveur d'une datation encore plus ancienne.

24. E. SECINSKIJ, «Materialy dlja istorii monastyrej Podol'skoj eparxii», *Trudy Podol'skogo eparxial'nogo istoriko-statističeskogo komiteta*, 5 (1890-1891), pp. 352-353.

25. Cf. *Idem.*, *passim*; l'auteur a lui-même examiné les traces dans beaucoup de grottes ayant servi de cellules monastiques.

régions, ce monastère fut choisi comme site du noviciat dans l'éparchie de Peremyšl'; c'est alors qu'au pied de la montagne furent construits la grande église de St-Onuphre et un monastère[26].

Un autre monastère célèbre, celui de Krexiv, eut une origine semblable. Un certain moine Joïl de Kiev avec son compagnon Silvestre choisit comme endroit pour sa cellule un lieu sauvage sur la colline Pobojna au début du XVIIe siècle; là il aménagea une caverne en cellule et un peu plus haut il construisit une petite église dédiée aux saints Pierre et Paul. Bientôt d'autres moines les rejoignirent. Joïl, épris de la solitude, laissa à la petite communauté l'église et le terrain avoisinant et se construisit lui-même une petite chapelle au-dessus de la caverne. Mais déjà du vivant de Joïl la communauté dut être déplacée de l'autre côté de la colline parce que les cellules des moines étaient trop exposées; elle se trouvaient, en effet, sur le parcours des Tatares lors de leurs fréquentes incursions. Dans son nouveau site le monastère était beaucoup mieux protégé des Tatares, mais par le fait même il devenait plus accessible aux pieux fidèles qui en grand nombre venaient alors, de près ou de loin, au monastère déjà du vivant de Joïl (il mourut en 1628)[27].

En Ukraine orientale skites et ermitages étaient aussi très répandus. Il existait un skite sur l'île de Krasnohorka dans la rivière Zolotonoša dans la région de Perejaslav au milieu du XVIIe siècle. Quelques moines vivaient dans une caverne et avaient une église en clayonnage. L'austérité des moines attira l'attention d'un fonctionnaire cosaque, qui en 1687 fit de ce skite un véritable monastère[28].

La même chose arriva dans l'histoire du monastère de St-Jean-Baptiste à Myxajlovka dans la région de Xarkiv. On prétend qu'il fut fondé par deux moines venant de l'Athos. Ils se choisirent une caverne sur une pente boisée. La présence d'un

26. VAVRYK, *Po vasiljans'kyx monastyrjax*, pp. 44-46.

27. *Idem.*, pp. 64-66.

28. Cf. M. A. MAKSIMOVIČ, «Vospominanija o Zolotonoše», *Žurnal Ministerstva vnutrennyx del*, 33 (1848), p. 410.

ermite à cet endroit est confirmée par un document datant de 1676. Dans les années 1680, un neveu du hetman Samojlovyč fit construire des cellules et une église, mais le monastère garda son caractère de skite jusqu'à sa fermeture en 1790[29].

4.

Les monastères qui ne possédaient pas de tradition hésychaste ou qui, à cause d'un changement de circonstances, n'apparaissaient plus comme des havres de silence et de solitude avaient cependant assez souvent des skites ou des ermitages rattachés à eux, à l'intention de ceux qui désiraient ce genre de vie.

La Laure de Kiev eut toujours quelques skites sur ses terres qui à une certaine époque étaient dispersées un peu partout à travers l'Ukraine. Paisij Velyčkovs'kyj fut attiré par la tranquillité du skite de Kytajiv, fondé au XVIIIe siècle, qu'il visita lorsqu'il était étudiant[30]. L'un des autres skites de la Laure près de Kiev était situé à Holosivka. Celui-ci pendant la deuxième moitié du XVIIIe siècle possédait une église dédiée aux saints Varlaam et Joasaph et neuf cellules[31]. Le monastère de Ljubeč maintenait un petit skite dédié à saint Onuphre à l'époque où Paisij y vivait[32].

Lorsque le monastère du Saint-Sauveur à Dubno fut réformé en 1592, son *ktytor*, le prince Constantin Ostroz'kyj, écrivit que puisque certains moines souhaitaient éventuellement vivre en solitaire dans les bois entourant le monastère, il permettait qu'il y eût en cet endroit un skite dépendant de l'higoumène de Dubno[33]. Le skite, de par sa nature même, est rarement mentionné dans les sources de l'*archimandria* de

29. [Filaret GUMILEVSKIJ], *Istoriko-statističeskoe opisanie Xar'kovskoj eparxii*, 1 (Xar'kov, 1859), pp. 253-258.

30. TACHIAOS, *Op. cit.*, pp. 7-9, 11-12.

31. Voir la description faite en 1766 dans L. A. PONOMARENKO, «Geografičeskie, topografičeskie i drugie oficial'nye opisanija g. Kieva vtoroj poloviny XVIII-načala XIX v.». *Kiev v fondax Central'noj naučnoj biblioteki AN USSR* (Kiev, 1984), pp. 70-72.

32. TACHIAOS, *Op. cit.*, p. 31.

33. *Arxiv JuZR*, Ière partie, 6 (Kiev 1883), pp. 93-95.

Dubno, mais il subista bien après que le monastère eut accepté l'Union (1625/6). On signale un moine basilien qui y vivait en ermite pendant la deuxième moitié du XVIIe siècle[34].

Le monastère de Krexiv débuta comme skite hésychaste et après s'être développé devint un centre religieux accueillant des visiteurs, mais le monastère maintenait un skite pour ceux d'entre ses moines qui voulaient vivre davantage dans la solitude. Une note écrite sur un manuscrit datant de 1728 dit qu'il fut copié par un hiéromoine basilien du grand habit au petit skite de Kamen' rattaché au monastère de Krexiv[35].

Même les monastères qui gardaient une tradition hésychaste mais qui se développèrent — (en Ukraine occidentale un monastère de huit moines était déjà considéré comme grand) — étaient entourés de skites et d'ermitages. Par exemple, le monastère de Pidhirci maintenait un skite à côté de sa première église dédiée à la Transfiguration[36]. De même, le petit monastère de Ljadove en Podillja avec une église en caverne avait dans sa dépendance des anachorètes vivant dans une caverne, à une courte distance du monastère, sur le bord du Dniester[37].

Même à Manjava, un petit skite dédié à la Mère de Dieu et à saint Onuphre fut établi sur le site de la cellule isolée de Jov Knjahynyc'kyj après la mort de celui-ci. Théodose explique, au début de sa Règle pour ce skite, qu'au fur et à mesure que la communauté de Manjava se développait, les soucis d'une grande communauté ne permirent plus de garder le niveau de vie ascétique hésychaste pratiqué par Jov et ses premiers compagnons. Ce petit skite, prévu pour quatre à six moines, devait fournir les conditions nécessaires à un profond silence et à un jeûne très strict (en général un repas par jour et jamais de laitages ou de poisson), celles qui prédominaient à l'origine. Si cela s'avérait dépasser les forces d'un moine il pouvait

34. J. SKRUTEN', éd., «Žyttjepysy vasylijan», AOSBM, 4, n° 1-2 (1932), p. 225.

35 HORDYNS'KYJ, *Op. cit.*, 1, pp. 237-238.

36. SKRUTEN', «Synopsys», 3, p. 154.

37. SECINSKIJ, *Op. cit.*, p. 232.

rentrer en communauté et quelqu'un d'autre était envoyé au *skytyk*[38].

Tous ces skites et cellules d'ermite durent leur existence à la recherche du *bezmolvie*, chose souvent soulignée dans la Vie de Jov Knjahynyc'kyj «qui brilla dans la tranquillité du silence au désert (*pustynja*) près du ruisseau Batorsovo, comme Élie et les autres saints habitants du désert» (p. 227). Son désir d'hésychia, d'une vie solitaire en skite, marqua sa vie à l'Athos (p. 230) et ensuite toutes les étapes de sa vie en Ukraine. Il alla à Uhornyky parce que son bienfaiteur le lui indiqua comme ayant les conditions nécessaires pour la tranquillité (p. 232); il les chercha de nouveau à Manjava:

«[À Manjava] il se réjouit d'avoir obtenu la tranquillité qu'il désirait et il chantait sans cesse les louanges de son Seigneur avec sa pensée tournée vers son départ du corps et vers la deuxième venue du Christ, ... et ses larmes coulaient sans cesse ... Il vécut ainsi tout seul, n'ayant de commerce qu'avec la crainte [de Dieu] (p. 233)».

Lorsqu'une communauté naquit aussi à Manjava, ce fut la coutume de Jov d'aller souvent au «désert» (p. 239, 240). Pendant ses dernières années, il restait seul aussi souvent que possible «en tranquilité» dans sa cellule solitaire, venant à l'église et au réfectoire du monastère seulement les jours de fête (p. 245, 246, 248). Le successeur de Jov, Théodose, manifestait le même penchant; la Vie de Jov dit qu'il demandait continuellement à Jov de pouvoir rester à Manjava «parce qu'il avait un grand désir de la solitude du désert» (p. 240).

La recherche de la tranquillité était très répandue et conduisait beaucoup d'autres moines à une vraie vie érémitique. La Vie de Jov Želizo parle de sa première quête de *bezmolvie* et dit que lorsqu'il était supérieur du monastère de Počajiv il se retirait souvent pendant trois jours ou une semaine entière pour prier dans la solitude[39].

La même recherche de tranquillité et de solitude apparaît de façon importante dans la vie de saint Josaphat Kuncevyč, sur-

38. Petruševyč, «Akty», pp. 151-155.
39. Amvrosij [Lotocki], *Op. cit.*, p. 25.

tout pendant les premières années de sa vie monastique avant son ordination et avant sa nomination comme archimandrite d'abord, puis comme archevêque. Tous les témoins à son procès de béatification s'accordent à décrire la tendance hésychaste chez Josaphat. Dorothée Axremovyč, un bourgeois de Polock, en donne une description caractéristique:

«Comme moine, il ne devint pas seulement moine parfait mais aussi un vrai anachorète. Tous ceux qui allaient chez lui pour obtenir une consolation spirituelle savaient d'expérience qu'afin d'éviter la compagnie des hommes il s'enfermait dans l'église de la Saint-Trinité toute la journée priant ou lisant des livres spirituels»[40].

Plus de cent ans après, Paisij Velyčkovskyj lors de ses pérégrinations à la recherche d'un monastère approprié rencontra de nombreux hésychastes qui vivaient en skite ou en ermitage ou qui après quelques années passées dans la solitude (*pustynja*) retournèrent dans un monastère. Au monastère de la Confraternité à Kiev, l'hiéromoine du grand habit Paxomij, qui encouragea l'attrait de Paisij pour la vie monastique par ses conseils et par les œuvres des Pères, avait passé quelques années dans la solitude. Près des collines de Mošny, Paisij trouva un ermite qui vivait tout seul et était totalement opposé à l'idée d'avoir ne fût-ce qu'un compagnon. Au monastère de Motrenyns'kyj près de là, Paisij trouva un guide esperimenté en la personne d'un moine vivant à côté du monastère dans le *bezmolvie*. A la Laure de Kiev aussi il connut des moines qui passaient quelques années dans la solitude[41].

40. D. DOROŻYNSKYJ, «Ex actis processus canonizationis gloriosi martyris Josaphat Kuncevicii, Archiep. Polocensis», dans Josyf SLIPYJ, éd., *Sv. svščm. Josafat Kuncevyč* (L'viv, 1925), p. 196; cf. la même déposition en traduction latine, tirée des archives romaines dans *S. Josaphat Hieromartyr* (= SJH), éd. par Athanasius G. WELYKYJ, 2 (Rome, 1955), p. 294. Cf. d'autres témoignages dans DOROŻYNSKYJ, *Op. cit.*, pp. 126, 222-223 (= SJH, 2, p. 223; pp. 322-323).

41. TACHIAOS, *Op. cit.*, pp. 7, 41-45, 56, 68, 76.

5.

Une tendance proprement hésychaste pouvait être encouragée par les lectures des moines. Une étude de ce que lisaient les moines jetterait une grande lumière sur les courants spirituels du monachisme ukrainien. Puisque, jusqu'au XIXe siècle, la plupart des livres étaient copiés à la main et non imprimés, ils donnent une bonne indication de ce que les moines et les monastères considéraient comme valant la peine d'être copié. Cependant en raison de l'absence de catalogues adéquats des collections monastiques et d'une première analyse de leur contenu, nous ne pourrons en donner ici qu'une impression générale; elle se basera sur les mentions des auteurs et des œuvres dans les sources utilisées pour cette étude.

Le genre de lecture le plus répandu, tant pour les moines que pour les laïcs, était celui de la vie des saints soit dans la version longue (*čet'i minei*) soit dans la version courte (*proloh*). Aux deux versions furent ajoutés des dits ou des discours; elles contiennent entre autres les vies et les dits de moines des différents patériques[42]. Même avant son entrée au monastère, Josaphat Kuncevyč vaquait à la lecture des vies de saints[43]. Au siècle suivant, Paisij Velyčkovs'kyj subit l'influence du même genre de lecture; il rapporte que, encore enfant, chez ses parents à Poltava il lisait pendant son temps libre «avant tout les vies de nos vénérables pères qui vivaient de façon à plaire à Dieu sous le saint et angélique habit monastique»[44]. Bien que Paisij n'eût jamais donné un sens exclusivement national au possessif «nos», il doit inclure les vies des moines kiéviens telles quelles furent écrites dans le

42. Pour des exemples, voir le catalogue descriptif soigné, malheureusement inachevé, des mss du monastère St-Onuphre à Lviv, qui était un dépôt pour les collections de beaucoup d'autres monastères, éd. par Ja. HORDYNS'KYJ, «Rukopysy biblioteky monastyrja sv. Onufrija ČSVV u L'vovi», AOSBM, 1, n° 2-3 (1925), pp. 233-272; n° 4 (1927), pp. 417-478; 3, n° 1-2 (1928), pp. 40-64; n° 3-4 (1930), pp. 345-376.

43. Sophia SENYK, «The Sources of the Spirituality of St. Josaphat Kuncevyč», *Orientalia Christiana Periodica*, 51 (1985), p. 427.

44. TACHIAOS, *Op. cit.*, p. 5.

Patérique de la Laure de Kiev, et avant tout la Vie de saint Théodose.

Curieusement, lorsque Jov se retira de la communauté de Manjava, il donna au nouveau supérieur un livre de saint Basile et l'exhorta à le considérer «comme tenant lieu de règle et à faire tout comme [Basile] le jugeait bon» (p. 245). Il peut sembler étrange à première vue qu'un moine qui était sur le point de se retirer dans un ermitage recommandât les œuvres de quelqu'un aussi opposé à la vie solitaire que saint Basile. L'importance accordée à Basile par Jov — et par les moines ukrainiens en général — était due à la grande autorité de ce père et à son enseignement qui insistait sur la vie commune. Toutes les réformes de monastères en Ukraine exhortaient les moines à observer la vie commune «selon saint Basile». En plus, il y avait plusieurs œuvres inauthentiques circulant sous le nom de Basile qui, elles, permettaient l'anachorétisme de sorte que même Jov partant en ermitage pouvait avoir le sentiment qu'il avait l'autorité de l'évêque de Césarée pour lui.

Les œuvres ascétiques de saint Basile (*Knyha o postnyčestvi*) furent imprimées à Ostrih en 1594, et, vu les liens de Jov avec Ostrih et Ostroz'kyj, il se peut que le volume qu'il donna à Théodose fût un exemplaire de cette édition. Théodose lui aussi lisait Basile assidûment: dans son Testament il cite l'enseignement de Basile à plusieurs reprises.

Théodose, comme tous les moines orientaux, avait le souci de montrer que son enseignement n'était pas de son propre cru mais avait l'autorité des pères comme appui. Il se réfère donc fréquemment à ses sources. À part Basile, ses références les plus fréquentes sont Éphrem, Isaac, Jean Climaque et Dorothée, mais il cite aussi les patériques et les gérontika, Jean Cassien, Pierre Damascène et Théodore Studite. Il est peut-être intéressant de noter que la Laure de Kiev fit imprimer les Discours de Dorothée en 1628 avec en appendice des extraits d'Isaac et de Nil le Sinaïte; il n'y avait pas d'édition imprimée des autres auteurs du vivant de Théodose. L'enseignement des pères cités par Théodose au sujet de l'oraison mentale et de l'éloignement dans le silence s'accorde avec le genre de vie établi à Manjava.

Ceux qui connaissaient Josaphat Kuncevyč parlent de sa bonne connaissance des pères[45]. Ailleurs nous avons indiqué que les textes slaves des pères furent l'un des principaux guides dans sa vie spirituelle. Parmi les pères que Josaphat copia il y avait Siméon le Nouveau Théologien et Nil' Sorskij[46]. Ces textes spécifiquement hésychastes étaient répandus parmi les moines ukrainiens. Théodose cite Siméon et les œuvres de Siméon se trouvent dans des compilations de textes monastiques à partir du XVe siècle[47]. Les écrits de Nil' Sorskij eux aussi circulaient en Ukraine. Théodose commence son Testament par une référence à d'autres pères monastiques qui laissèrent des testaments écrits à leurs enfants spirituels: Théodore Studite, abba Dorothée et Nil'[48]. Cette dernière référence ne peut qu'être à Nil Sorskij et à son *Predanie* — la «Tradition à ses Disciples».

Les références à Nil' Sorskij et le fait de copier ses œuvres, bien que rares, ont une certaine importance cependant. À cette époque en Russie même les œuvres de Nil' et le courant qu'elles représentaient étaient oubliés. Leur diffusion parmi les moines ukrainiens indique une attirance pour l'enseignement hésychaste qu'elles contiennent. Un siècle plus tard, Paisij Velyčkovs'kyj se montra également enthousiaste lorsqu'il trouva un manuscrit de ces œuvres.

Comme on pouvait s'y attendre, les écrits cités par Théodose sont caractéristiques des ouvrages qui circulaient en Ukraine, avec peu de changement d'un siècle à l'autre. Paisij Velyčkovs'kyj, encore écolier dans les années 1720-1730, lisait Éphrem et Dorothée; à Dragomirna, il lisait et commentait pour la communauté Basile, Climaque, Dorothée et Théodore Studite[49].

Comme l'indique l'usage de Paisij, ce n'était pas la parole écrite qui constituait la source principale d'instruction. Bien

45. SJH, 1 (Rome, 1952), p. 10.
46. SENYK, *Op. cit.*, p. 432.
47. Cf. HORDYNS'KYJ, *Op. cit.*, 1, pp. 478-482.
48. PETRUŠEVYČ, «Akty», p. 144.
49. TACHIAOS, *Op. cit.*, pp. 5, 110.

que Théodose citât les pères et mit par écrit son propre enseignement, il affirme cependant:

«Mais toutes ces choses, transmises et écrites, ont besoin d'un maître rempli de l'Esprit, un juge et un gardien, un directeur sans défaillance, c'est à dire un higoumène, le pasteur et vrai chef et supérieur du troupeau ... Ce qui est écrit ne peut parler par lui-même mais a besoin d'un serviteur et d'un guide pour mettre en pratique les préceptes donnés aux disciples[50]».

Plus qu'à toute autre autorité, Théodose se réfère constament à l'exemple et à l'enseignement de «notre bienheureux ancien et père» Jov.

Un des stimulants majeurs du courant hésychaste était la tradition autochtone de vie monastique remontant aux fondateurs du monastère des Grottes à Kiev qui jouissaient d'une grande vénération. L'exemple d'Antoine et de Théodose des Grottes était toujours présent à l'esprit des moines ukrainiens. Lorsque Jov Knjahynyc'kyj s'établit à Manjava il priait souvent ainsi:

«Je te supplie, Seigneur mon Créateur, fais lever de nouveau parmi notre peuple la vie monastique chrétienne et évangélique déchue, en ascèse et en communauté, vécue selon tes commandements, en vue du renouvellement de ta sainte Église et comme son ornement, tout comme il était autrefois en Ukraine au temps de nos saints pères Antoine et Théodose et les autres qui brillèrent dans la grotte de la ville de Kiev» (p. 234).

Cette vénération poussa Jov, tout comme son successeur Théodose, à faire un pèlerinage à Kiev à l'endroit où Antoine et Théodose avaient commencé la vie monastique. Son biographe appelle Jov «un second Théodose de ces derniers temps» (p. 246).

La fondation du monastère de Pidhirci par deux moines de Manjava est décrite dans la chronique du monastère comme une tentative d'émulation des «saints et vénérables pères Antoine et Théodose des Grottes»[51].

50. PETRUŠEVYČ, «Akty», p. 144.
51. SKRUTEN', «Synopsys», pp. 1, 308.

Paisij Velyčkovs'kyj se sentait particulièrement attiré par la Laure de Kiev à la pensée d'Antoine et de Théodose. Comme étudiant à Kiev il fréquentait la Laure plus que d'autres monastères: «J'en suis venu à aimer de toute mon âme ce saint lieu choisi de Dieu où autrefois nos vénérables pères porteurs de Dieu Antoine et Théodose ... brillèrent». Pendant les offices à la grande église, il s'imaginait voir ces pères en personne[52]. Comme moine à la Laure, Paisij «fondait d'amour pour ce saint lieu» et «de toute mon âme je remerciais Dieu», dit-il, à la pensée de la beauté de l'église et de la «révérence incomparable» des offices, mais surtout à la pensée qu'Antoine et Théodose y avaient vécu[53].

Plus tard son biographe Mitrofane allait comparer Paisij à Antoine, comme «son fidèle descendant, bien qu'il brillât plusieurs siècles plus tard, puisque c'est la même Ukraine qui les fit naître»[54].

Le Patérique de la Laure de Kiev qui contient entre autres la Vie de Saint Théodose par Nestor était, d'après D. Abramovyč, l'un des trois livres ukrainiens les plus connus et les plus lus de toute l'histoire de l'Ukraine[55]. Le moine qui était à la recherche de l'hésychia voyait en Antoine et Théodose des modèles. Antoine des Grottes vécut toute sa vie dans la solitude «ne supportant aucune distraction ou conversation»[56]. Théodose, à qui l'introduction de la vie commune aux Grottes est attribuée, passait chaque carême seul dans une caverne[57].

6.

Malgré leur grand attrait pour la vie solitaire, les moines et les monastères de tendance hésychaste sur lesquels nous avons des renseignements circonstanciés insistaient sur une vie com-

52. TACHIAOS, *Op. cit.*, pp. 9-10.

53. *Idem.*, p. 58.

54. *Idem.*, p. 143.

55. Dans son introduction à l'édition critique du Patérique (Kiev 1931), omise dans la réimpression *Das Paterikon des Kiever Höhlenklosters*, éd. par Dmitrij TSCHIŽEWSKIJ (Munich, 1964).

56. *Idem.*, p. 36.

57. *Idem.*, p. 39

mune très stricte. La distinction entre les moines qui cherchent l'hésychia (*bezmolvie*) et ceux qui mènent la vie commune — telle qu'elle apparaît dans la légende de Varlaam et Joasaph, ouvrage bien connu des moines ukrainiens — ne fonctionne pas en général en Ukraine.

Lorsque les premiers compagnons vinrent chez Jov Knjahynyc'kyj «sa vie cénobitique fut bientôt connue par tout le monde en Ukraine» (p. 233). «Par sa vie commune, imitant la vie évangélique et apostolique, en beaucoup d'endroits il poussa le cœur de bien des gens vers Dieu, de sorte que beaucoup de gens venaient à lui» (p. 244).

C'était afin de réformer, ou de faire revivre, la vie commune que Jov fut invité à Univ, à Derman' et à la Laure de Kiev elle-même. Son biographe décrit la discipline de Jov après avoir parlé d'abord de ses exhortations à l'amour mutuel: «Lui-même ne faisait jamais rien sans avoir, au préalable, présenté la chose à ceux avec qui il vivait — ils n'avaient tous qu'une même pensée — et il prenait conseil d'eux; non pas qu'il ne sût pas ce qu'il fallait faire, mais parce qu'il respectait le prochain et parce que, comme il le disait lui-même, c'était cela le chemin de la vie commune et de l'harmonie des cœurs dont parle saint Basile. En effet, il avait une si haute estime pour la communauté d'amour que rien n'était servi à boire ou à manger au réfectoire à moins d'en avoir assez pour tout le monde. S'il n'y avait pas assez pour tous, il interdisait que l'on le servît» (p. 233). Même sur son lit de mort, lorsque les moines lui apportèrent de la nourriture en disant «nous avons préparé ceci spécialement pour toi», il refusa d'en prendre parce que, vivant dans sa cellule avec un compagnon, il partageait tout avec lui de façon égale (p. 249).

Au *skytyk* de Manjava, où le maximum de solitude était prévu, les moines se réunissaient pour l'office et pour les repas.

Dans son Testament, Théodose explique comment l'hésychasme et le cénobitisme étaient unis l'un à l'autre dans l'observance de Manjava: «Notre saint monastère combine les deux genres de vie, à savoir la vie cénobitique telle qu'elle fut pratiquée par les apôtres et l'anachorétisme (*otšel'stvo*) dans le

jeûne, la solitude et le silence. Beaucoup, aussi bien autrefois qu'aujourd'hui, désirent le silence et l'érémitisme en vue de la prière pure et entreprennent de la vivre mais ensuite à cause de la faiblesse de la nature, de la dureté de cette vie et du manque du nécessaire, ou plutôt à cause du manque de foi et de la faiblesse des hommes aujourd'hui, ils l'abandonnent sans rien accomplir. D'autres préfèrent la vie commune, c'est à dire vivre ensemble avec de nombreux frères en vue d'obtenir ce qui est nécessaire au corps, mais les conversations et les soucis étourdissent leur pensée et, vaincus par les plaisirs, ils réveillent les passions ... Mais ce saint skite monastique combine les deux genres de vie enseignés par les pères. C'est pourquoi, je vous supplie, pères, frères et vous saints enfants, efforcez-vous d'observer l'ordre de la vie commune dans les observances à l'église et au réféctoire, trouvant de la joie dans le chant commun et dans les saints offices, dans la splendeur de la sainte église, des ornements et des vases sacrés et dans une nourriture modérée jointe à l'abstinence; usez-en en vous réjouissant de l'avoir reçue de Dieu, avec modération dans tout ce qui est nécessaire au corps: vêtements, chaussures, nourriture et boisson et, avant tout, une sainte et bonne compagnie, à savoir des frères qui sont unis dans leur manière de vivre et dans leurs luttes ascétiques. Mais, d'autre part, je vous en supplie, observez le jeûne, le désert, la tranquillité, gardez la solitude et le silence des lèvres; en tout lieu, dans la cellule et au travail et en dehors du monastère, gardez le silence et l'attention avec la mémoire de Jésus[59]».

Au siècle suivant, Paisij Velyčkovs'kyj, à qui un ami à Poltava avait demandé de décrire son genre de vie avec la communauté à Dragomirna, répondit en des termes analogues. Il «décrivit de manière excellente et comme il convient, l'ordre de la tranquillité solitaire et tout ce qui s'y rapporte, de même que la voie royale de la vie commune, et l'expliqua très clairement à partir de l'enseignement des pères»[60].

58. Cf. le texte slavon dans l'édition critique de I. N. Lebedeva, *Povest' o Varlaame i Ioasafe* (Leningrad, 1985), pp. 157-158.

59. Petruševyč, «Akty», pp. 128-129

60. Tachiaos, *Op cit.*, p. 147.

Le passage de Théodose, décrivant comment la vie hésychaste doit être observée dans une parfaite vie commune, cite aussi deux types de prière qui allaient devenir presque des synonymes de l'hésychasme. Dans un autre chapitre de son Testament, Théodose a un long passage sur «l'activité mentale»[61]. On y lit ceci: «Efforçons-nous d'apprendre la prière incessante, c'est-à-dire la mémoire du nom de Jésus; debout ou assis ou couché, dans la cellule et à l'église, au travail et à table ou en chemin criez mentalement avec votre pensée ou vos lèvres, «Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi, pécheur»; ainsi vous empêcherez des pensées et des impressions étrangères d'entrer et de sortir».

Ici Théodose ne fait que répéter l'enseignement de Jov Knjahynyc'kyj: «Il disait que celui qui n'avait pas cette prière sans cesse et avec pureté dans son cœur n'avait pas d'arme pour le combat (spirituel). Et il garda lui-même cette prière tout au long de sa vie, ses lèvres remuant sans cesse par la répétition qu'il en faisait (p. 236).

Jov Želizo de Počajiv avait un si grand amour du silence que, selon son biographe, on ne l'entendait parler presque jamais. À peu près la seule chose que l'on entendait murmurer par lui était «Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, aie pitié de moi»[62].

De même, saint Josaphat la priait sans cesse, en sorte que même pendant le sommeil ses lèvres remuaient avec la prière de Jésus[63].

Ces trois personnages étaient contemporains, mais vivaient dans des régions différentes. Au début du XVIIe siècle, en effet, la prière de Jésus était une pratique répandue et aimée chez les moines ukrainiens. Signalons que ce n'était pas une pratique apparue soudainement — elle plongeait ses racines dans les débuts du monachisme en Ukraine. Le Patérique de Kiev fait mention de cette prière lorsqu'il décrit la sainte vie

61. PETRUŠEVYČ, «Akty», pp. 120-122; cf. p 115.

62. Amvrosij [LOTOCKIJ], *Op. cit*, p. 26.

63. Jacobus SUSZA, *Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii* (Paris, 1865).

de Svjatoša, membre de la famille des princes Černihiv, au tout début du XIIe siècle[64].

La continuité de cette pratique est indiquée par une lettre de la fin du XIVe ou du début du XVesiècle de l'archimandrite Dositej de la Laure de Kiev à un certain hiéromoine Paxomij en Priluki sur la rivière Vologda en Moscovie. Le moine russe avait demandé des renseignements sur différentes pratiques athonites et Dositej lui répond. Il décrit, entre autres, la manière de prier le psautier à l'Athos et explique ensuite la pratique de la prière de Jésus. Il ajoute que les moines de la Sainte Montagne «pour l'amour de Dieu observent de façon remarquable le silence, et évitent le bruit et les troubles du monde»[65]. Sans aucun doute cette connaissance des usages athonites n'était pas purement théorique; ces usages durent être imités et pas seulement à la Laure.

Chez tous les moines ukrainiens de tendance hésychaste, à la pratique de la prière de Jésus s'ajoute une très haute estime pour la signification de l'office. Un passage de la Vie de Jov Knjahynyc'kyj peut à première vue paraître déconcertant. Lorsque l'hiérodiacre Théodose vint pour la première fois voir Jov, celui-ci lui dit: «Non, mon cher diacre, tu ne pourras pas vivre ici, car je vis très simplement, à la manière des skites, avec deux ou trois autres; tandis que toi, étant diacre, tu devras vivre dans un cenobium avec de nombreux frères auprès d'une église et servir à l'autel selon l'ordre sacré que tu as reçu. Nous, nous n'avons pas d'église. Pour nous c'est très bien ainsi, parce que ceux qui ont tout quitté (*otxodnycy*) ne cherchent pas les églises mais seulement à être purifiés par le silence et les larmes et à sauver leurs âmes» (p. 237). En fait, ces paroles n'étaient qu'une manière de mettre Théodose à l'épreuve. À la fin Jov ajouta que si Dieu leur accordait une petite église, Théodose pourrait se joindre à eux — s'il en avait encore l'intention. Quelque temps après, leur *ktytor* pro-

64. *Das Paterikon*, p. 114.

65. La lettre a été publiée par N. NIKOL'SKIJ, «Materialy dlja istorii drevne-russkoj duxovnoj pis'mennosti», *Izvestija Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti*, 8 (1903), n° 2, pp. 65-68.

posa de leur faire construire une église et Jov montra un intérêt actif pour cette construction, comme il allait faire plus tard pour la deuxième église.

Bien entendu l'office était chanté même quand il n'y avait pas d'église (cf. p. 240). Ce que l'office signifiait pour Jov est décrit par son biographe Ignace: «Deux semaines avant que son cœur ne fût purifié et que son âme ne quittât son corps, alors qu'il était déjà sur son lit de mort, ses lèvres répétaient sans cesse le chant du saint Damascène au sujet de la Sainte Trinité: «Je glorifie la puissance du Père et du Fils et je chante les louanges de la seigneurie du Saint-Esprit, divinité indivisible et incréée qui règne pour tous les siècles»; et il ne se lassait pas de chanter ceci et les autres chants sur la divinité du Christ et son incarnation, sa passion et sa résurrection. Déjà quand je vivais avec lui au saint monastère d'Uhornyky, je voyais que souvent pendant l'office à l'église lorsque l'on chantait quelque texte sur la Sainte Trinité ou le Gloire au Père et Fils et au Saint-Esprit, ou que lui-même le chantait, une grande crainte tombait sur lui et ensuite une joie ineffable émanant de lui-même transparaissait sur son visage, communiquant la joie à nous tous qui le regardions. Il avait de la crainte (*strax*) devant l'immensité de la grandeur et de la puissance de Dieu et ensuite de la joie à cause de sa miséricorde, lui qui montre une telle condescendance à l'homme, lui permettant de le voir et de chanter ses louanges avec les armées célestes. Celui que les (séraphins) aux six ailes et toutes les armées célestes n'osent regarder est contemplé par les hommes à la pensée purifiée, et ils se réjouissent à la vue de sa beauté. «Sachez-le, mes pères et frères, nous sommes appelés 'orthodoxes' (*pravoslavni*) parce que la sainte, vivifiante et indivisible Trinité est sans cesse glorifiée dans notre doxologie (*slavoslovii*) à l'église et dans la solitude. C'est pourquoi, lorsque le Gloire (au Père ...) vient dans les chants et dans les psaumes, il faut le chanter avec beaucoup de crainte et de sobriété» (p. 227-228).

Ce long passage constitue un témoignage de première main sur la manière selon laquelle les moines furent formés par l'office. La plupart d'entre eux reçurent moins d'instruction

scolaire que Jov et n'avaient qu'un nombre limité d'ouvrages pour la lecture. C'était l'office en premier lieu qui leur enseignait à la fois le fondement doctrinal de la contemplation et l'attitude dans la prière. Ce passage de la Vie de Jov décrit cette ascension vers la théologie: il contemple la bienheureuse Trinité et l'incarnation du Fils avec des sentiments de crainte et de joie.

La profonde compréhension de l'office influençait la manière de le chanter et ceci à son tour rendait la prière plus intense. Un témoignage encore plus direct nous est fourni par le récit à la première personne que donne Paisij Velyčkovs'kyj de ses impressions lorsque, encore étudiant, il assistait aux offices du skite de Kytajiv où il allait avec ses amis qui y étaient novices: «Je ressentais un profit non médiocre pour mon âme car ils récitaient et chantaient tout l'office avec une grande attention et crainte de Dieu, sans la moindre hâte. Quelques-uns des frères et des novices avaient un don naturel reçu de Dieu pour bien chanter; ceux-ci chantaient avec grande beauté non seulement les stichères et les autres chants, mais même le «Seigneur prends pitié», le «Accorde-le, Seigneur», le «À toi, Seigneur» et l'«Amen» étaient chantés si doucement et avec un prolongement si mesuré que même un cœur aussi dur que le mien, que la dévotion (*umylenie*) n'émouvait qu'avec peine, était poussé à la dévotion et aux larmes»[66].

L'attachement aux offices joue aussi un rôle important dans la vie de Josaphat Kuncevyč. Il confia une fois à un autre moine que les offices lui étaient si doux qu'il n'en manqua jamais aucun[67]. Tout comme Paisij Velyčkovs'kyj plus tard, Josaphat assistait régulièrement aux offices avant même de se faire moine, il allait même aux matines avant l'aurore au monastère de la Sainte-Trinité à Vilna[68]. Lorsqu'il fut archevêque, Josaphat prenait sa place au chœur pour l'office, récitant le psautier et chantant les autres textes à son tour[69].

66. TACHIAOS, *Op. cit.*, p. 12.
67. SJH, 2.
68. Témoignage du métropolite Rutskyj dans sa petite Vie de Josaphat, *idem.*, pp. 1, 9.
69. SENYK, *Op. cit.*, pp. 425-427.

Le silence, la vie commune, l'estime pour l'office et l'attention à la prière mentale étaient combinés dans la vie du petit skite de Manjava. Un grand silence et la tranquillité devaient être maintenus, mais les offices et les repas étaient en commun. Cependant l'office devait être lu (et non pas chanté) «avec dévotion et sans hâte». Le dimanche et les jours de fête, néanmoins, certaines parties étaient chantées «en vue de la consolation spirituelle». Le moine qui lit à matines est exhorté à le faire «lentement, clairement et avec dévotion, comme s'il parlait avec Dieu». Une règle de prière pour la cellule est prescrite où l'accent est mis sur la mémoire incessante de Jésus et la récitation de la prière de Jésus[70].

7.

La masse même de traditions locales sur les monastères qui doivent leur origine aux cellules d'ermite et sur les moines vivant dans la solitude et le silence en des endroits retirés, partout à travers l'Ukraine, montre que l'érémitisme fut un genre de vie monastique répandu et bien connu. Pour le confirmer, on peut signaler aussi le grand nombre de noms de lieu, tels que Monastyrok, Pustynky, Čerci ou Kalahury, qui attestent la présence de la vie monastique, souvent de caractère anachorétique, bien après la disparition de toute autre trace, car beaucoup des ces cellules, skites et petits monastères ne durèrent pas longtemps.

Le lent déclin de ce genre de vie et de la tradition hésychaste au XVIII[e] siècle est dû à plusieurs facteurs.

La menace des incursions tatares cessa au début de ce siècle. La plus grande sécurité dans quelques régions, jointe à d'autres facteurs sociaux et économiques, amena un peuplement plus dense de certains lieux qui, auparavant, offraient de grandes possibilités de solitude. Il devint de plus en plus malaisé de trouver un endroit suffisamment isolé et d'accès difficile pour faire des ermitages et des skites.

Dans le cas de certains monastères, le genre de vie des moines changea à cause de la ferveur de la population locale. Pai-

70. Petruševyč, «Akty», pp. 151-155.

sij Velyčkovs'kyj fut horrifié lorsqu'on lui demanda d'aller à Neamţ qui avait une icône miraculeuse attirant des foules de pèlerins[71]. La transformation du monastère en un grand centre de pèlerinage provoqua la perte de la tranquillité au fur et à mesure que les moines se mettaient à s'occuper des pèlerins. Ce fut le cas de plusieurs monastères en Ukraine, dont l'exemple le plus frappant est celui de Počajiv. Depuis sa fondation, ce monastère possédait une icône miraculeuse de la Vierge — ainsi que l'empreinte de ses pas sur un rocher. Cela attirait des foules de plus en plus nombreuses, surtout après 1676. Cette année-là, une grande expédition turque assiégea le monastère mal défendu, mais se retira soudainement sans causer de dégâts. La délivrance du monastère fut attribuée à la protection de la Vierge et fut commémorée dans une hymne d'une grande beauté connue bientôt dans toute l'Ukraine et qui fit de Počajiv le plus grand centre de pèlerinage après Kiev.

Même sans icône miraculeuse pour faire venir les foules, les monastères, skites et ermites attiraient ceux qui cherchaient conseils et consolations spirituels chez les moines. Il n'était possible de garder les conditions de la vie hésychaste que dans le cas des monastères assez isolés, tel que Manjava,

L'existence de la vie monastique dans certaines conditions matérielles ne dit rien cependant de son esprit. S'il est vrai que la petite taille de certaines communautés monastiques témoigne d'un désir de tranquillité dans la prière, dans d'autres cas elle ne fait qu'indiquer les difficultés économiques rencontrées par un monastère donné. Certaines très petites communautés ne purent se développer, non parce qu'elles voulaient garder jalousement leur solitude, mais parce qu'elles étaient trop pauvres pour subvenir aux besoins d'un plus grand nombre de moines. Les plaintes des autorités ecclésiastiques, surtout au XVIII[e] siècle, selon lesquelles cet état de choses entraînait une vie monastique désordonnée, devaient avoir quelque fondement dans les faits.

71. TACHIAOS, *Op. cit.*, pp. 121-122.

À cause du manque de sources ayant trait à la vie interne des monastères il est très difficile de juger dans un cas donné si les conditions matérielles étaient dues au désir de *bezmolvie* ou aux circonstances économiques.

Au XVIIIe siècle la législation ecclésiastique et civile concernant les monastères s'accrût. Étant donné que l'histoire institutionnelle des monastères catholiques et orthodoxes est différente, il va falloir les étudier séparément. Cette distinction devint, au XVIIIe siècle, largement géographique: la rive gauche du Dniéper était orthodoxe, tandis que la rive droite était catholique, à l'exception de Kiev, qui était orthodoxe, et de Podillja, qui était mixte.

Les territoires ukrainiens restés orthodoxes après 1700 se trouvaient dans l'Empire russe, mais avec un prétendu statut d'autonomie. De la même façon, l'Église Orthodoxe en Ukraine fut théoriquement autonome jusqu'en 1786; mais, en réalité, les réformes ecclésiastiques introduites par Pierre Ier et achevées par Catherine II touchèrent aussi l'Ukraine. Même si les limitations imposées en Russie même à la vie monastique n'étaient pas automatiquement appliquables en Ukraine — elles ne furent, d'ailleurs, appliquées nulle part de façon cohérente — on s'y référait souvent.

Moins encore que les autres fondations monastiques, skites et ermitages ne pouvaient fournir de preuve d'utilité pour l'État. Tandis que les skites qui dépendaient des monastères importants, tel que la Laure de Kiev, furent en général laissés en paix, les skites indépendants furent dissouts. L'ermite que trouva Paisij Velyčkovs'kyj et à qui il voulut se joindre était au-delà des frontières de l'Empire russe, en territoire ukrainien sous domination polonaise. En Moldavie, Paisij rencontra des moines, comme ce Stéphane, ermite dans la région de Černihiv, qui avaient été obligés d'aller en Moldavie à cause de l'interdiction de l'érémitisme[72]. De la sorte, dans les années 1740 déjà, un moine qui cherchait le *bezmolvie* au sens plein du terme devait le trouver au-delà des frontières de son pays. Mais la réalité montre qu'un grand nombre de moines en

72. *Idem.*, p. 89.

Ukraine, ainsi que ceux qui voulaient le devenir, continuaient à désirer le *bezmolvie* avec ses caractéristique de solitude et de prière.

Et avril 1786, un ukase de Catherine II étendit à l'Ukraine la sécularisation des biens monastiques et les limitations imposéés aux monastères déjà en vigueur depuis 1764 en Russie même. Le douzième article de cet ukase décrétait la fermeture de tous les skites. Un seul skite, destiné aux vieux moines ou aux moines malades, dépendant de la Laure de Kiev fut autorisé[73].

En Ukraine occidentale, la fin des monastères de tendance hésychaste, y compris celle du Skite de Manjava, survint à la même époque à cause de la suppression des monastères par l'empereur Joseph II. Mais déjà avant, beaucoup de petits monastères et skites avaient été fermés par l'intervention des autorités ecclésiastiques.

Les monastères qui n'avaient qu'une poignée de moines n'avaient souvent aucun espoir de survie, et encore moins d'expansion, parce qu'ils n'avaient ni terres ni ressources. Les moines n'y subvenaient à leurs besoins que par leur travail et par des aumônes occasionnelles. Ceci peut paraître admirablement conforme à l'Évangile, mais la conséquence en fut souvent que la préoccupation majeure des moines devenait de se procurer le nécessaire quotidien, et l'observance monastique en pâtissait.

À part les difficultés matérielles, de petits monastères fondés prétendument en vue de l'hésychia et de la prière, mais de façon irrégulière, n'étaient pas à la hauteur de leur idéal. En 1711 une réunion des supérieurs des monastères de l'éparchie de Lviv fut convoquée par Varlaam Šeptyc'kyj, évêque de Lviv et archimandrite d'Univ. Les actes de cette réunion font état de certains désordres: «Il arrive que certains (moines) opiniâtres quittent le monastère où ils ont reçu l'habit à l'insu et sans la bénédiction de leur supérieur ... et passent à un autre monastère ou se retirent quelque part, moins pour

73. Le texte de l'ukase avec un commentaire a été publié par F. A. TERNOVSKIJ, «Izlišnie malorossijskie monaxi konca XVIII st.», *Kievskaja starina*, 2 (1882), 2, pp. 329-337.

mener une vie sainte dans le silence et la solitude que pour être libres de toute contrainte ...; et vivant à leur gré dans de tels lieux sans fondation régulière, ils se donnent l'un à l'autre le saint habit, et se reçoivent les uns les autres sans aucune préparation»[74].

Il fut décrété que les petits monastères qui n'avaient ni autorisation épiscopale ni biens devaient se rendre dépendants des monastères plus grands. Le supérieur du monastère dont ils allaient relever devait veiller au bon ordre et à la stabilité économique de ces petits monastères.

En 1693, les défauts de certains de ces monastères et de leurs moines avaient déjà conduit à une autre solution dans l'éparchie de Peremyšl'. Cette année-là, le synode de l'éparchie auquel, comme il était habituel, participaient les supérieurs des monastères les plus grands et les plus importants, décréta qu'un noviciat ne serait établi que dans trois monastères. Qui désirait se faire moine dans un des nombreux petits monastères pouvait être reçu par celui de son choix, mais était obligé de passer son noviciat dans l'un des trois monastères désignés et de rentrer seulement ensuite dans le sien[75]. Après tout, comme le dit saint Basile (*Reg. fus.* 35), ce n'est pas dans chaque poignée de moines que se rencontre un guide expérimenté.

En 1739, on estime que parmi les quelque sept cents moines basiliens catholiques en Ukraine, seuls quelque vingt d'entre eux avaient reçu une formation théologique et une vingtaine d'autres seulement avaient reçu quelques bribes de rhétorique et de philosophie[76]. Auparavant, le pourcentage de moines ayant reçu une formation scolaire était moindre encore. Bien évidemment, l'étude de la théologie n'est pas une condition nécessaire pour mener la vie monastique, mais avec l'arrivée

74. Cité par M. Nykolaev KOSSAK, *Šematyzm provincii sv. Spasytelja Čyna sv. Vasylija Velykoho v Halycii i Korotkyj pohljad na monastyry i na monašestvo ruske* (Vo L'vove, 1867), p. 264.

75. Hryhorij LAKOTA, *Try synody peremys'ki j jeparxijal'ni postanovy baljavs'ki v 17-19 st.* (Peremyšl', 1939), pp. 12-14.

76. *Litterae Basilianorum in Terris Ucrainae et Bielarusjae*, éd. par Athanasius G. WELYKYJ, 2 (Romae, 1979), p. 35.

des temps modernes, un manque de culture dans tout un milieu monastique devait avoir des conséquences négatives de plus en plus sérieuses. Il n'était pas donné à tout moine dépourvu de formation, et n'ayant même pas reçu d'introduction à l'enseignement des pères, d'arriver à la profonde intelligence spirituelle de Josaphat Kuncevyč ou de Jov Knjahynyc'kyj.

Les problèmes économiques et spirituels et les difficultés de la formation qui accablent les petits monastères amenèrent les autorités ecclésiastiques à limiter d'abord le nombre des très petits monastères et ensuite à associer ces petites communautés aux monastères plus importants.

Au synode de Zamość, en 1720, la hiérarchie exhorta les évêques des éparchies ukrainiennes à ne pas permettre la fondation de nouveaux monastères à moins qu'une telle fondation eût une source de revenus suffisante pour les besoins d'au moins douze moines[77].

En 1743 les monastères ukrainiens, qui depuis 1739 avaient été organisés en congrégation, se joignirent à la congrégation basilienne biélorussienne afin de former un ordre unique. Le décret «Inter plures» du pape Benoît XIV datant du 11 mai 1744, confirme cette union en spécifiant aussi que les monastères ayant moins de huit moines se joignissent aux monastères plus importants[78].

En dépit de ces décisions, le type répandu du petit monastère et le genre de vie qu'il représentait n'était pas si facile à éliminer. Dix ans plus tard, un catalogue des monastères basiliens ukrainiens fut établi pour les éparchies de Lviv, Peremyšl', Xolm, Volodymyr, Luc'k et la partie ukrainienne de l'éparchie de Kiev; il énumère quatre-vingt-six monastères[79]. De ceux-ci seulement vingt-deux avaient huit moines ou plus; quatorze monastères en avaient quatre ou moins. La majorité des monastères, donc, avaient entre cinq et huit moines. D'au-

77. *Synodus Provincialis Ruthenorum habita in Civitate Zamosciae Anno MDCCXX* (Rome, 1724), p 108 (Tit. XI).

78. *Documenta Pontificum Romanorum Historiam Ucrainae Illustrantia*, éd. par Athanasius G. WELYKYJ (Rome, 1954), pp. 88-100.

79. Dans Myxajlo M. VAVRYK, *Narys rozvytku i stanu Vasilijans'koho Čyna XVII-XX st.* (Rome, 1979), pp. 103-124.

tres renseignements intéressants peuvent être tirés de ce catalogue. Il était courant que les monastères — y compris les skites — tant catholiques qu'orthodoxes tinssent lieu de paroisses, surtout pour les fidèles qui vivaient sur des terres monastiques ou auprès d'elles: or, le catalogue dit expressément au sujet de quarante monastères qu'ils n'étaient pas paroissiaux. Au sujet de quelques-uns des monastères les plus petits, le catalogue ajoute qu'ils sont «dans le bois», c'est-à-dire loin de tout lieu habité.

Dix ans plus tard encore, en 1764, une demande de prolongement de dix ans pour les monastères qui n'avaient toujours pas au moins huit moines fut introduite[80]. Ce type de très petites communautés continua à exister jusqu'à la fermeture imposée par les autorités civiles dans les années 1780.

L'absence d'études sur le monachisme ukrainien primitif empêche de faire des affirmations catégoriques sur sa nature avant le XVIe siècle. Au XVIe siècle, alors que beaucoup de monastères de vie commune déclinaient, il était assez courant que certaines personnes cherchent des endroits isolés pour mener une vie solitaire ou quasi solitaire dans la tranquillité, et cela indique probablement la continuité d'une tradition. Le renouveau du monachisme à partir des dernières décennies du XVIe siècle amena le rétablissement de la vie commune et la fondation de nouveaux monastères, et en même temps une reviviscence plus intense de l'idéal hésychaste.

À la même époque, à la fin du XVIe siècle et pendant les premières décennies du XVIIe on trouve une certaine tension entre deux courants: l'un qui attirait des moines et des monastères à une participation active à la vie de l'Église et à la culture religieuse; l'autre qui considérait que le seul vrai monachisme était la retraite au désert. En 1614, la Confraternité stavropégiaque de Lviv publia dans son monastère de St-Onuphre un *Livre sur le Sacerdoce* contenant des textes de saint Jean Chrysostome. Dans l'un de ces textes, Chrysostome critique ceux qui se retirent des villes pour leur propre salut et

80. *Supplicationes Ecclesiae Unitae Ucrainae et Bielarusjae*, éd. par Athanasius G. WELYKYJ, 3 (Rome, 1965), pp. 227-236.

ne se soucient pas du salut des autres. Ce passage avait une application pratique dans la métropolie kiévienne lorsqu'il fut publié et il se peut que les éditeurs aient voulu réprouver les moines qui allaient «dans les montagnes». En tout cas, cette publication suscita une vive réplique de la part d'Ivan Vyšens'kyj qui accusa le traducteur — à tort d'ailleurs — d'avoir délibérément falsifié le texte[81].

Ce moine athonite, qui pour prendre la défense de l'hésychia était lui-même passionnément engagé dans les controverses ecclésiastiques de son temps, cita à son tour d'autres textes de Chrysostome, étayés par d'autres textes patristiques, qui parlent en faveur de l'éloignement de la société. Il semblerait que la question de l'engagement des moines dans la vie de l'Église ait été très débattue juste à cette époque. Dans la dédicace de son ouvrage, Vyšens'kyj demande que l'on fasse circuler le livre en Ukraine et il critique «ceux parmi nos philosophes ruthènes» qui citent l'exemple des religieux latins et tout ce qu'ils font d'utile pour leur Église.

Vyšens'kyj, polémiste-né et écrivain de talent qui ne voyait les choses que par contrastes tranchés, eût aimé que tous les moines ukrainiens évitent le commerce des hommes et s'adonnent à la prière dans la solitude. Mais ce point de vue ne s'accordait ni avec la situation de l'Église en Ukraine ni avec le penchant de bien des moines. La tension entre les deux tendances monastiques finit par se résoudre d'elle-même et sans autres polémiques, selon les circonstances. Certains monastères participaient à la vie de l'Église par les travaux d'imprimerie, les écoles, la prédication ou d'autre manière, tandis que d'autres monastères maintenaient l'hésychia. Dans de très grands monastères, tel la Laure de Kiev, on pouvait satisfaire les désirs des moines des deux tendances; c'est ce que nous apprenons de la description que donne Paisij Velyčkovs'kyj de sa vie à la Laure et des moines qu'il y rencontra.

La nature même de la vie des moines et des monastères qui s'efforcaient de maintenir une atmosphère de silence et de

81. «Pozoryšče myslennoe» dans Ivan Višenskij [Vyšens'kyj], *Sočinenija*, éd. par I.P. Eremin (Moscou, 1955), pp. 211-220; cf. le commentaire, pp. 326-328.

prière faisait qu'ils n'attiraient pas l'attention sur eux-mêmes. L'impression que laisse généralement le monachisme ukrainien, en particulier de celui des XVIIe et XVIIIe siècles, a été créée par les moines et par les monastères en vue: telle l'image de la Laure de Kiev et de ses moines savants, dans le cas des monastères orthodoxes, ou l'absence de distinction entre les monastères et moines basiliens biélorussiens et ukrainiens, dans le cas des monastères catholiques.

Le fait d'avoir mis l'accent sur le rôle de la Laure dans la vie culturelle, et aussi sur d'autres aspects de la place qu'elle tenait dans la société ukrainienne, a fait perdre de vue sa spiritualité. En ce qui concerne d'autres monastères orthodoxes de l'Ukraine, l'intérêt des historiens du XIXe siècle fut attiré uniquement par l'aspect socio-économique; la vie monastique en tant que telle, et surtout son aspect spirituel, fut totalement laissé de côté.

Une autre généralisation au sujet de la vie monastique dans la métropolie catholique de Kiev au XVIIe et XVIIIe siècles a induit en erreur davantage encore. Au XVIIe siècle l'Union était largement répandue dans les territoires biélorussiens. La réforme monastique qu'y introduisit le métropolite Rutskyj, dont le but était de former des moines parmi lesquels on pourrait choisir des évêques dignes et zélés, et aussi procurer au peuple des guides spirituels cultivés, laissa peu de place à la recherche de l'hésychia. Depuis le tout début de la création de l'ordre basilien (1617) la décision fut prise de ne pas avoir de monastères dans les régions peu peuplées[82].

Dans les territoires ukrainiens, qui en général n'acceptèrent l'Union qu'à la fin du XVIIe siècle, le développement de la vie monastique fut tout à fait différent, en raison de facteurs sociaux, géographiques et culturels différents eux aussi. La vitalité de certaines traditions de vie monastique se laisse voir dans la persistance de nombreux petits monastères en des endroits isolés, jusqu'aux années 1780. Ce fut alors la suppression des monastères n'ayant ni école ni quelque autre institu-

82. Voir la décision du chapitre de 1617, *Arxeografičeskij sbornik*, 12 (Vilna, 1900), p. 15.

tion qui, finalement, provoqua la fermeture d'un si grand nombre d'entre eux et mit fin à un certain type de vie monastique.

Sophia SENYK

SUMMARY. — *Hesychasm, as a tranquil life of solitude oriented to prayer, is the topic of this essay on Ukrainian monasticism. The central figure of this study is Jov Knjahynyc'kyj, the founder of the Manjava skete (1550-1621). After noting Jov's lifelong search for solitude and continual prayer, the Author comments upon Jov's influence on other monasteries. Manjava's spirituality spread as far as Moldavia. For these monasteries the relationship to Mount Athos had a great importance. The natural conditions of the Ukraine — caves, forests, sparse population — favored a life of solitude. Several monasteries, although lacking a hesychast tradition, had sketes and hermitages. They owed their existence to an ongoing search for* bezmolvie *in the desert (*pustynja*). The monks' spiritual readings encouraged this aspiration to hesychasm. The desire for prayerful solitude was joined to a deep sense of community life and esteem for the liturgical office. Several factors, like secularization imposed on monasteries in the 18th century, weighed heavily upon the ideal of solitude. In spite of these obstacles, hesychast life retained its honor both in the eastern Ukraine, attached to Russia, and in the western part of the country.*